

Historia Augusta
Enquête sur les derniers historiens païens

Conférence ALLE – Paris 12 octobre 2023, Lycée Louis-le-Grand

par Stéphane Ratti
 Professeur émérite d'histoire de l'Antiquité tardive
 à l'Université de Bourgogne Franche-Comté

I. Qu'est-ce que l'*Historia Augusta* ou *Histoire Auguste* ?

C'est, dans l'Antiquité tardive, avec Ammien Marcellin, le tout dernier ouvrage historiographique de langue latine d'envergure qui soit païen. Avec Hugues Pradier, directeur chez Gallimard de la Bibliothèque de la Pléiade, nous avons, un moment, songé à donner pour titre à notre volume *Derniers historiens païens*.

Le titre *Histoire Auguste* signifie Histoire des Augustes, c'est-à-dire celle des empereurs romains d'Hadrien (117-138) à l'avènement de Dioclétien en 284 (voir « Vie de Tacite » et édition Isaac Casaubon, Paris, 1603). Il s'agit de l'œuvre latine la plus complète et la plus détaillée que nous possédions sur les princes des II^e et III^e siècles. L'*Histoire Auguste*, qui est le morceau de choix de notre volume, contient les Vies d'une trentaine d'empereurs légitimes, beaucoup plus si l'on compte les usurpateurs que l'auteur appelle des « tyrans ». Ce sont, en apparence, mais en apparence seulement, des biographies qui ressemblent aux *Vies des Douze Césars* de Suétone. Les historiens modernes (et parfois contemporains), depuis les premières éditions de ce texte aux XV^e puis au XVI^e siècles, ont beaucoup utilisé l'*Histoire Auguste*, parfois fort imprudemment, en nourrissant leur récit ou leur biographie de tel ou tel prince au moyen d'informations, tantôt fort précises, souvent plus pittoresques, parfois graveleuses (à cet égard la « Vie d'Héliogabale » est un sommet) ou même rocambolesques (le tyran Firmus traverse le Nil à la nage au milieu des crocodiles : parodie de *Vie de saint Antoine* par Athanase vers 350), que fournissaient les six auteurs dont les noms figurent dans les manuscrits que nous possédons de l'ouvrage, le plus ancien d'entre eux remontant au IX^e siècle : Aelius Spartianus ; Julius Capitolinus ; Vulcacius Gallicanus ; Aelius Lampridius ; Trébellius Pollion ; Flavius Vopiscus de Syracuse.

Or on sait depuis les travaux d'un élève du grand historien allemand Mommsen, à la fin du XIX^e siècle, Hermann Dessau, que les six auteurs en question sont des pseudonymes et que l'ouvrage a été rédigé par une seule main, non pas au début du IV^e siècle, comme le proclament fictivement les dédicaces à Dioclétien et à Constantin, mais à l'extrême fin du IV^e siècle.

Il est possible d'expliquer, au moins en partie, les pseudonymes choisis par le biographe¹. Julius Capitolinus, par exemple, porte le gentilice de César et d'Auguste, Julius ; son *cognomen*, Capitolinus, rappelle l'importance religieuse du Capitole dans la Rome païenne, un lieu où se réunissait encore le Sénat sous les Gordiens comme le rappelle l'*Histoire Auguste*². L'empereur Alexandre Sévère, chaque septième jour de la semaine, quand il se trouvait à Rome, « montait

¹ Voir Stéphane Ratti, *Histoire Auguste et autres historiens païens*, « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, Paris, 2022, p. 896-898.

² *Histoire Auguste*, Gord. 22, 8.

au Capitole et y fréquentait les temples »³. On sait la force évocatrice du lieu qui, à lui seul, symbolise la grandeur de la Rome païenne. La montée au Capitole participe de l'essence même du vieux paganisme romain et cette dimension foncièrement religieuse de la colline sacrée fut parfaitement comprise des princes chrétiens qui marquèrent, avec Constantin (306-337), le changement des temps et l'arrivée d'une religion nouvelle en refusant désormais de gravir la colline. Le lieu respire en effet une religiosité archaïque que l'empereur Auguste (27 avant J.-C.-14 après J.-C.), voulut revivifier. Au chant VIII de l'*Énéide*, en effet, Virgile décrit la promenade d'Énée sur le futur site de Rome et insiste sur « la terreur religieuse et farouche » qu'inspire le lieu. Cette colline « à la cime ombragée », poursuit Virgile, « un dieu l'habite », mais il se refuse, par flatterie discrète à l'égard d'Octave-Auguste, de nommer cette divinité. Au pied des pentes du Capitole, dans sa proximité immédiate, se trouve le temple de la Concorde. C'est là que Cicéron se réfugia en 57 avant J.-C. lorsqu'il était menacé par son ennemi personnel Clodius. Ce dernier, ironiquement, surnomma le grand orateur Capitolinus, ce que Cicéron accepta avec grâce en souvenir de Manlius Capitolinus qui, alerté par les oies sacrées de Junon, avait défendu le Capitole contre les Gaulois qui cherchaient à s'emparer de Rome en 390 avant notre ère. Plus tard, au IV^e siècle, notre biographe raconte avec de nombreux détails l'élévation des deux empereurs Pupien et Balbin qui eut lieu en 238 après J.-C. Les candidats à l'empire montent au Capitole, y célèbrent un sacrifice, puis convoquent le peuple aux Rostres⁴. La signification symbolique de l'épisode est claire : aux yeux du biographe, encore à l'extrême fin du IV^e siècle, la seule façon de conquérir un pouvoir légitime est de gravir le Capitole pour y recueillir l'approbation oraculaire de Jupiter. Faut-il en dire davantage pour justifier l'adoption d'un pseudonyme, Julius Capitolinus, aux si riches harmoniques, à la fois cicéroniennes, républicaines et évocatrices d'un temps où l'on chérissait la concorde ?

La grande question est donc de savoir pourquoi un faussaire, incontestablement un païen bien informé mais aussi un grand lettré et un homme doté d'un humour subtil, a produit une forgerie de cette nature, plus proche du roman historique que d'une histoire sérieuse. Les réponses que nous proposons reposent sur une contextualisation nouvelle de l'œuvre que nous plaçons à l'acmé du conflit religieux qui se dénoue en septembre 394 à l'issue de la bataille de la Rivière Froide. Ce jour-là les païens conduits par un empereur, en réalité un usurpateur, nommé Eugène, rejoints par un certain nombre d'aristocrates païens, échouent à éliminer le prince légitime, le chrétien Théodose (379-395). C'est ce jour-là que le destin de l'Empire a basculé et que le christianisme l'a définitivement emporté sur un paganisme pluriséculaire. Or nous pensons que l'auteur anonyme de l'*Histoire Auguste* était l'un de ces aristocrates païens opposés à Théodose puisque nous proposons de voir en lui le propre préfet du prétoire de l'empereur, soit le numéro deux du régime, lequel avait rejoint le camp des insurgés.

II. Qui est l'auteur de l'*Histoire Auguste* ?

Je pense depuis une quinzaine d'années avoir, en effet, réuni de nombreux indices, certaines preuves même, qui permettent d'identifier l'auteur de l'*Histoire Auguste* en la personne de Nicomaque Flavien senior, un personnage que l'on connaît finalement assez bien désormais. Nous avons une longue inscription à sa gloire retrouvés sur le forum de Trajan qui retrace sa carrière. Nous avons les lettres que son parent Symmaque lui a adressées. Nous avons un poème païen, antipaïen qui est un pamphlet contre sa personne et qui donne de nombreux détails sur ses préférences philosophico-religieuses, le *Carmen contra paganos*, édité et traduit pour la première fois en France dans mon volume.

³ *Histoire Auguste*, Alex. 43, 5.

⁴ *Histoire Auguste*, Max. Balb. 3, 2-3.

Surtout : son nom est cité dans l'*Histoire Auguste* qui le présente comme l'auteur d'une vie du philosophe Apollonios de Tyane. Or Nicomaque Flavien, on le sait par le témoignage de Sidoine Apollinaire, avait de fait composé une biographie de ce même philosophe...

Les récents progrès de la recherche ont, enfin, apporté un élément clef qui vient corroborer la thèse que nous défendons au sujet de l'auteur de l'*Histoire Auguste*. En Sicile, les fouilles de la villa du Casale, à Piazza Armerina, entreprises et publiées depuis une dizaine d'années⁵ ont, en effet, permis de grands progrès dans la datation et par conséquent dans l'interprétation des mosaïques exceptionnelles qui couvrent le sol de ce palais sur près de 3500 m². C'est, à la suite de ces découvertes, le grand mérite d'une riche monographie parue en 2017 d'avoir mis en lumière la signification antichrétienne de nombre des mosaïques qui ornent la villa et d'avoir inscrit le programme décoratif commandité par le propriétaire des lieux dans le contexte religieux de la dernière décennie du IV^e siècle et non plus à l'époque de la tétrarchie, au début du IV^e siècle, comme on le faisait jusqu'ici⁶.

Non seulement tout converge désormais en faveur de la thèse qui identifie Nicomaque Flavien senior avec le propriétaire de la villa du Casale en même temps qu'avec l'auteur de l'*Histoire Auguste*, mais cette identification permet de comprendre dans leur plénitude parfois polémique et antichrétienne certaines des mosaïques demeurées jusqu'ici inexplicables. Pourquoi, par exemple, un phénix sur certains pavements de la villa ou encore cette représentation d'Orphée charmant les animaux sauvages ? Parce que ces deux mythes classiques se voyaient chargés à la fin du IV^e siècle d'une nouvelle signification religieuse dans la littérature païenne, une signification liée à la renaissance après la mort, à la vie éternelle⁷. Pourquoi encore ce griffon, un animal mythique rarement représenté ? Parce que, comme pour le phénix, les légendes autour de la capture du griffon sont l'objet de pages pittoresques dans un roman grec, *La Vie d'Apollonios de Tyane*, dû à ce philosophe du III^e siècle, Philostrate, dont Nicomaque Flavien senior avait été le traducteur en langue latine et dont on trouve l'éloge appuyé dans... l'*Histoire Auguste*.

Nous avons proposé aux développements de Brigitte Steger sur la villa du Casale des prolongements inédits et mis en lumière des rapprochements nouveaux entre les décors de la villa et certains passages de l'*Histoire Auguste*⁸. Ainsi, dans les appartements du maître de la Villa le *cubiculum* offre un décor au sol représentant des amours aptères pourchassant des oiseaux⁹ : un canard est pris au lasso, un coq et un faisan encadrent un pigeon perché ; à la ligne du dessous une perdrix et un paon. Soit exactement les mêmes six espèces d'oiseaux mentionnés par la *Vie d'Alexandre Sévère* de l'*Histoire Auguste* (41, 7). Le motif de la feuille

⁵ Patrizio Pensabene, *Piazza Armerina. Villa del Casale e la Sicilia tra tardoantico e medioevo*, Rome, 2010 dans Patrizio Pensabene and Carla Sfameni (éds.), *La Villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardoantica. Atti del Convegno internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia nel Mediterraneo (CISEM) (Piazza Armerina, 7-10 novembre 2012)*, Bari, 2014.

⁶ Voir Brigitte, Steger, *Piazza Armerina. La villa romaine du Casale en Sicile*, 2017 et le compte rendu de l'ouvrage, avec illustrations, par Stéphane Ratti, « L'énigme de la villa romaine », *Figaro Hors-Série* « Sicile éternelle », septembre 2020, p. 64-69.

⁷ Voir Henri-Irénée Marrou, *Sur deux mosaïques de la villa romaine de Piazza Armerina*, Christiana tempora. *Mélanges d'histoire, d'archéologie, d'épigraphie et de patristique*, Rome, École Française de Rome, 1978, p. 253-295.

⁸ Voir Stéphane Ratti, « [Nouvelles hypothèses sur le propriétaire de la Villa du Casale à Piazza Armerina](#) », *Anabases* 35, 2022, p. 83-99.

⁹ Voir Brigitte Steger, *Piazza Armerina*, figures 5 et 18.

de lierre (parfois bicolore), *hedera*, qui apparaît, parfaitement reconnaissable, au moins à cinq reprises sur les fresques de la villa du Casale, orne de même certains des médaillons contorniates dont on sait qu'ils furent diffusés à la fin du IV^e siècle dans les milieux aristocratiques et païens de Rome au titre de présents, notamment au moment des étrennes du nouvel an. C'est le cas par exemple du médaillon représentant Apollonios de Tyane, le philosophe si cher à la fois à l'auteur de l'*Histoire Auguste* et au propriétaire de la Villa du Casale.

Je voudrais enfin citer un exemple saisissant que personne jusqu'ici n'avait jamais remarqué de similitude absolument remarquable entre l'*Histoire Auguste* et une mosaïque de la villa. Je pense, en effet, que l'on doit mettre en relation la scène du châtimeut des Géants par Hercule qui, dans la villa du Casale, orne le sol de l'abside Est de la salle de banquet avec un passage de la Vie de Commode dans l'*Histoire Auguste*.



*Le châtimeut des Géants par Hercule,
Villa du Casale, Piazza Armerina, mosaïque (abside de la salle à manger)*

Selon l'*Histoire Auguste*, « Vie de Commode » 9, 6, l'empereur fou, sous les traits d'un Hercule Romain auquel il aimait être assimilé¹⁰, mettait en scène une Gigantomachie dont les victimes étaient des estropiés déguisés en monstres anguipèdes qu'il perçait de flèches : « Il déguisait en Géants des estropiés ou des infirmes qui ne pouvaient marcher et leur attachait depuis les genoux des pièces d'étoffe de lin pour les faire ressembler à des monstres anguipèdes »

¹⁰ *Histoire Auguste, Comm. 8, 5.*

[et il les perçait de flèches](#) » (*Comm.* 9, 6)¹¹. C'est exactement ce que représente la mosaïque de la villa du Casale, la même scène, inexplicée jusqu'ici parce qu'on n'avait pas compris que ces Géants représentaient les païens.

Mais surtout la villa était conçue pour ne révéler qu'à des familiers de confiance le violent message antichrétien qu'elle abritait en son *penetral*¹² (cad le lieu le plus secret dans un temple), ici l'abside de la salle de banquet, le lieu le plus caché de la villa qu'on n'ouvrait qu'aux intimes. Les rideaux qui masquaient aux regards importuns les pensées secrètes du propriétaire sont absolument comparables aux pseudonymes qui protégeaient l'auteur précautionneux de l'*Histoire Auguste*. Tous deux nourrissaient une prudence de circonstance mais brûlaient néanmoins du désir de révéler leurs convictions à un public de connivence. Tel est le paradoxe du programme décoratif de la villa du Casale et celui d'une œuvre, l'*Histoire Auguste*, qui cache en partie ce qu'elle ne peut dire.

III. La polémique antichrétienne

L'opposition du biographe au christianisme n'est jamais exprimée de manière explicite. Le propre des œuvres païennes du IV^e siècle réside dans leur apparente neutralité religieuse, leur silence sur les persécutions ou les mesures religieuses des empereurs chrétiens. En réalité, on tient là un critère certain pour les identifier comme païenne. Il n'y a pas, dans l'*Histoire Auguste*, de lutte frontale contre les idées religieuses nouvelles, mais plutôt des allusions, des pastiches et des clins d'œil, tantôt amusés, tantôt plus désespérés.

Les chrétiens sont explicitement mentionnés à plusieurs reprises dans l'œuvre¹³, notamment dans le « Quadrige des tyrans » et dans la « Vie d'Alexandre Sévère ». Un passage fameux de cette dernière rapporte que l'empereur avait eu l'intention d'élever un temple au Christ mais qu'il y avait renoncé par crainte que le peuple romain tout entier ne devînt chrétien et que les temples ne fussent laissés à l'abandon¹⁴. Il faut bien comprendre cet épisode comme l'affirmation sans équivoque que le christianisme constitue une menace pour le paganisme, ce qui n'a de sens qu'au moment où, entre 391 et 392, Théodose prend toutes sortes de mesures législatives contre les païens. De même la dévotion d'Alexandre Sévère qui, dans son laraire personnel, priait non seulement « les princes divinisés (enfin un choix des meilleurs), les esprits des saints, par exemple Apollonius (de Tyane), et, à ce que rapporte un historien de son temps, le Christ, Abraham et Orphée ainsi que d'autres semblables, sans oublier les images de ses ancêtres » (*Alex.* 29, 2) révèle non pas quelque syncrétisme improbable mais signifie que la question de l'impossible cohabitation du vieux paganisme et du christianisme hante l'auteur de l'*Histoire Auguste*.

De fait, le biographe plaide avec insistance en faveur de la reconnaissance d'une idée simple : les valeurs morales – qui forment une axiologie : la piété, le mariage et la *castitas*, la condamnation de l'homosexualité, le respect de la propriété – des chrétiens ne sont pas incompatibles avec celles des païens. Elles sont mêmes communes et la polémique, quand elle

¹¹ *Histoire Auguste, Comm.* 9, 6.

¹² Le Christ de l'abside de la mosaïque de Saint-Jean de Latran (Rome, XII^e siècle), barbu, représenté avec des orbites prononcées, ressemble au Géant de la villa du Casale. La mosaïque pourrait, pour la figure du Christ, reproduire une fresque paléochrétienne. Voir aussi la ressemblance possible avec le Christ de la catacombe de Commodilla (B. Steger, p. 162, fig. 138).

¹³ *Histoire Auguste, Seu.* 17, 1 ; *Alex.* 22, 4 ; 29, 2 ; 43, 7 ; 45, 6-7 ; 49, 9 ; 51, 7 ; *Aurelian.* 20, 5 ; *Quatt. tyr.* 7, 5 ; 8, 2 ; 8, 3 ; 8, 7 : voir, pour tous ces passages, les notes dans notre volume de la « Bibliothèque de la Pléiade », 2022.

¹⁴ *Histoire Auguste, Alex.* 43, 6-7.

affleure¹⁵, ne vise pas la définition de ces valeurs mais réside dans la revendication de leur antériorité. C'est le sens de la formule cinglante qu'Alexandre Sévère adresse à un soldat violant les limites d'une propriété privée : « Voudrais-tu qu'on fasse sur ta propriété ce que tu fais à la propriété d'autrui ? » Le biographe ajoute que l'empereur tenait cette formule des chrétiens : « Il répétait souvent cette formule qu'il avait entendue ou bien des Juifs ou bien des chrétiens et il y tenait. Quand il punissait quelqu'un il faisait réciter par un héraut : "Ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui". Il aimait tant cette formule qu'il la fit inscrire sur les murs du palais et ceux des édifices publics » (*Alex.* 51, 6-8). L'attachement d'Alexandre Sévère (du biographe plutôt) à cette règle d'or ou loi naturelle doit être compris comme un hommage à l'ancienneté de la formule, présente dans le Talmud ou dans les Évangiles (Matthieu 7, 12 et Luc 6, 31), et au rôle des Juifs dans son élaboration. Le biographe cherche ainsi, au fond, à souligner l'absence de tolérance des chrétiens de son temps malgré l'absence de tout sectarisme chez le fondateur de leur religion. L'*Histoire Auguste* est moins un pamphlet antichrétien qu'un appel à la tolérance religieuse au nom d'une axiologie pacifique partagée¹⁶.

Plus riches que les mentions explicites aux chrétiens sont, dans l'*Histoire Auguste*, les pastiches plus ou moins subtils des écrivains chrétiens. Dans un bref passage de la *Vie de Diadumène*, le biographe rassemble un certain nombre de prodiges liés à la naissance du futur prince. Parmi eux ce fait très curieux : « On rapporte que dans une propriété de son père naquirent douze brebis pourpres, dont une seule était tachée »¹⁷.

Comment expliquer ce prodige ? l'insistance du biographe sur le nombre de brebis et leur couleur uniforme constitue en fait une réponse à une affirmation de Tertullien, une véritable réplique amusée et polémique. L'apologiste explique en effet, dans un sermon d'une violence rare contre le goût des femmes pour la futilité vestimentaire, que teindre un vêtement par coquetterie constitue une infraction au plan divin : le créateur n'a jamais voulu concevoir de brebis colorées. Aller à l'encontre des volontés divines ne peut être que l'œuvre du diable, la femme est donc une créature diabolique. Bref, dit l'évêque de Carthage, « Dieu n'approuve pas ce qu'il n'a pas créé lui-même ; à moins qu'il n'ait pas été capable de faire naître des brebis pourpres ou de la couleur du ciel »¹⁸.

La réponse de l'*Histoire Auguste* est claire : le créateur a relevé le défi et s'est montré à la hauteur en faisant naître les brebis pourpres dont Tertullien n'osait imaginer l'existence ! La plaisanterie du biographe est une pointe antichrétienne et, en fin de compte, le prodige n'a pas pour fonction de prédire le destin impérial de Diadumène. Les brebis pourpres ne fournissent pas un prodige de plus, mais témoignent de l'inventivité de l'auteur, de sa créativité au sens propre et font de lui un démiurge capable de rivaliser avec le dieu chrétien puisque ce dernier, aux dires de Tertullien, est incapable de donner vie à des créatures que le lecteur païen voit naître en nombre dans la propriété d'un prince. L'univers littéraire est plus riche que la Création divine et les divinités païennes plus imaginatives que le dieu de Tertullien. L'*Histoire Auguste*, parmi d'autres ambitions, a entrepris de le démontrer.

L'auteur de l'*Histoire Auguste* possédait donc une connaissance intime de la littérature chrétienne. Outre Tertullien, il avait lu Lactance, son pamphlet sur *La mort des persécuteurs* (*De mortibus persecutorum*) mais aussi les *Institutions divines*, saint Jérôme (quelques-unes de ses lettres certainement, la *Vie* du moine Hilarion probablement, certains textes exégétiques

¹⁵ Par exemple en *Histoire Auguste*, *Quatt. tyr.* 8, 7 à propos des Égyptiens : « [L'argent est leur seul dieu. Les chrétiens le vénèrent, comme les Juifs ainsi que toutes les nations.](#) »

¹⁶ De même l'œuvre de Virgile est, à la fin du IV^e siècle, l'objet d'une querelle d'appropriation entre païens et chrétiens : voir Stéphane Ratti, « La signification antichrétienne des oracles de Virgile dans l'*Histoire Auguste* », *L'Histoire Auguste. Les païens et les chrétiens dans l'Antiquité tardive*, Les Belles Lettres, Paris, Paris, 2016, p. 307-327.

¹⁷ *Histoire Auguste*, *Diad.* 4, 5.

¹⁸ Tertullien, *La toilette des femmes* 1, 8, 2.

peut-être) et même la vie de saint Antoine par Évagre. L'identification d'échos scripturaires, notamment dans la « Vie d'Alexandre Sévère » (il y est fait mention très clairement de l'étoile de la nativité¹⁹ et aussi allusion à un verset de la deuxième lettre de Paul aux Thessaloniens²⁰), ou encore dans la « Vie de Claude » (on y évoque « les Livres des Juifs » et l'âge avancé auquel était parvenu Moïse : *Claud.* 2, 4-5), donnent la preuve que le biographe connaissait l'Écriture sainte et sans doute aussi les débats théologiques qui s'y attachaient. Dans la « Vie des deux Maximins », on lit ainsi que l'empereur « recueillait souvent sa propre sueur et la distribuait dans des calices ou un petit récipient : il lui arrivait d'en offrir deux ou trois setiers » (soit environ 1 litre ½). La scène constitue une parodie de la passion du Christ et de l'eucharistie. Le biographe s'inspire des termes mêmes de la scène de l'Évangile de Luc (22, 44) où la sueur du Christ devant son calice de souffrance se transforme en son sang : « Entré en agonie, Jésus pria avec plus d'insistance, et sa sueur devint comme des gouttes de sang qui tombaient sur la terre »²¹.

Il n'est pas nécessaire de supposer que le biographe avait bénéficié d'une très complète éducation religieuse et que sa culture biblique dépassait ce qu'un aristocrate lettré de la fin du IV^e siècle pouvait savoir des croyances chrétiennes. Il en savait assez pour nourrir des parodies que tous pouvaient goûter à une époque où les traductions latines des Évangiles circulaient abondamment.

IV. Un monde qui bascule

L'*Histoire Auguste*, pour résumer, est une œuvre païenne qui revêt les apparences d'un recueil de biographies sérieuses mais qui, en réalité, contient, outre de bons renseignements qu'il faut savoir identifier parmi nombre de faux documents, une foule de notations pittoresques, humoristiques ainsi que des allusions plus ou moins voilées aux Évangiles et aux Père de l'Église. Il y est même question du Christ ou des chrétiens dans quelques passages qu'il faut comprendre moins comme des attaques antichrétiennes que comme des appels à la tolérance religieuse adressés, par un païen conscient qu'il a presque perdu la partie, au pouvoir chrétien devenu dominant. Le monde a désormais basculé.

C'est, en fin de compte, une des grandes difficultés pour nous, Modernes, que de comprendre l'Antiquité tardive sans manichéisme. Il n'y aura plus d'empereur païen après la disparition du dernier d'entre eux, Julien l'Apostat, en 363. Les païens sont minoritaires à la fin du IV^e siècle, certainement, mais ils ne sont pas pour autant absents des lieux de pouvoir. Eutrope, présent dans notre volume, auteur d'un *Abrégé d'histoire romaine* de Romulus à l'empereur Julien (douze siècles en une centaine de pages !) qui fait l'éloge de l'impérialisme romain dans un récit nourri du patriotisme de Tite-Live, était un païen au service d'un prince chrétien : il était non seulement son archiviste en chef, mais aussi le responsable de la correspondance officielle de l'empereur Valens qui était arien. L'homme que je pense être l'auteur de l'*Histoire Auguste*, Nicomaque Flavien senior, avait été gouverneur de la Sicile, consul, préfet du prétoire sous des princes chrétiens. Son fils, après la mort de son père, se convertit par opportunisme sans doute et tout nourri de piété filiale qu'il était, a continué à servir les successeurs de Théodose au poste très prestigieux de préfet de Rome.

D'autres grands personnages ont su entretenir l'ambiguïté ou se montrer, avec habileté, suffisamment soumis au pouvoir pour se voir confier des postes importants malgré leur

¹⁹ Voir *Histoire Auguste*, *Alex.* 13, 5.

²⁰ Voir *Histoire Auguste*, *Alex.* 14, 4.

²¹ Voir Jean-Fabrice Nardelli et Stéphane Ratti, « *Historia Augusta contra christianos*. Recherches sur l'ambiance antichrétienne de l'*Histoire Auguste* », *Antiquité Tardive* 22, 2014, p. 143-155, repris dans Stéphane Ratti, *L'Histoire Auguste. Les païens et les chrétiens dans l'Antiquité tardive*, 2016, p. 277-306.

formation classique et un penchant vers un paganisme néoplatonisant comme, par exemple, Marcellinus, le président de la Conférence de Carthage qui mit fin au conflit entre catholiques et donatistes en 411 ou cet aristocrate du nom de Volusianus, proconsul d'Afrique et préfet de la Ville en 417, qui entretenait avec saint Augustin une correspondance à fleurets mouchetés avant d'être, dit-on, converti *in articulo mortis*. Tous deux, Marcellinus, qui était chrétien, et Volusianus, qui était païen, fréquentaient les mêmes cercles philosophiques à Carthage et correspondaient avec l'évêque d'Hippone. Nous avons avec ces grandes figures un exemple frappant de l'interpénétration des cercles intellectuels et de leur communauté de préoccupations spirituelles.

V. Non, le paganisme n'était ni dévitalisé ni moribond, à la fin du IV^e siècle comme on le prétend parfois...

À ce sujet, les thèses des historiens anglo-saxons Peter Brown et Alan Cameron ont longtemps prévalu. Pour le premier le changement immense et surprenant que constituait l'avènement du christianisme était en soi un progrès spirituel qui inonda de sa lumière les individus comme les sociétés. Le vieux monde en perte de vitesse et usé de lassitude, sinon d'angoisse, avait cédé la place à une communauté heureuse et renouvelée au sein de laquelle le message des Évangiles était porté avec bonheur par le prototype nouveau du saint homme qui avait définitivement supplanté le modèle héroïque païen de jadis. Pour le second, le vieux paganisme était alangui, dévitalisé, épuisé même. Les cultes traditionnels auraient été en perte de vitesse, désaffectés même. Les derniers païens ne croyaient plus en rien, surtout pas en leur vieilles superstitions nourries d'une mythologie infantile dont ils avaient d'ailleurs oublié la signification eschatologique. Je me suis élevé dans tous mes ouvrages contre cette vision réductrice et fallacieuse des choses qui se débarrasse un peu vite, pour des raisons idéologiques qui ne sont pas étrangères à une forme de bien-pensance d'inspiration anglo-saxonne, de deux difficultés : la résistance militaire qu'ont menée les païens au Frigidus en 394, qui scella l'issue d'une vraie guerre de religion, et la permanence d'un paganisme militant nourrissant de multiples polémiques littéraires contre les chrétiens. Les quelque sept cents pages de littérature historiographique païenne que j'ai traduites dans la *Pléiade*, suffiraient à illustrer la vitalité de la tradition païenne à la fin du IV^e siècle et de la *pietas* qui la nourrit.

Le christianisme ne s'est pas imposé parce que les hommes du temps se posaient des questions plus profondément métaphysiques que les Grecs du V^e siècle avant J.-C. ! Il ne s'est pas imposé parce que le paganisme était moribond ou épuisé. Il s'est imposé, je l'ai dit, grâce à l'impulsion politique que lui donna la conversion de l'empereur Constantin en 312. Le songe prophétique de Constantin, magnifiquement illustré par Piero della Francesca sur les murs de la basilique d'Arezzo, eut les conséquences que l'on sait : la victoire contre l'usurpateur Maxence au Pont Milvius et la conversion du Prince, suivie par celle de ses troupes. L'édit de Milan (une lettre circulaire en réalité) autorisa en 313, sans l'imposer, le culte chrétien. Les lois de Théodose, qui interdirent le paganisme, firent le reste. La victoire du christianisme prit, entre 312 et 394, moins d'un siècle. Elle est due à deux hommes, tous deux sincèrement dévots, et excellents politiques. Comme le pensaient les païens depuis l'un des premiers poètes latin Ennius, c'étaient bien les hommes qui faisaient l'histoire, et non les mentalités ni les diverses superstructures imaginables.

VI. Les intellectuels païens et la censure

Aucun régime autoritaire n'a jamais favorisé l'expression d'une opposition. C'est encore plus vrai quand le régime en question est théocratique comme l'était celui de Théodose. Le

dossier documentaire que j'ai réuni et qui recense les différentes formes de censure dans l'Antiquité tardive est très épais.

Le grand orateur Symmaque, dans son panégyrique de l'empereur Valentinien I^{er} (364-375), déplore l'état d'exception qui régnait dans le domaine judiciaire depuis quelques années, sans doute depuis le règne de Constance II (337-361), le fils de Constantin, et qui réduisait drastiquement les libertés des plaidoiries. Il précise, dans une formule digne des pages les plus noires d'Ammien Marcellin, que « nulle part davantage que dans le sanctuaire de la littérature le silence n'était plus lourd ». Alors que dans l'ancien temps il suffisait de manifester sa piété par quelques gestes simples et peu coûteux comme de jeter un grain d'encens sur la flamme d'un autel ou d'adresser un salut lointain à la statue d'un dieu, la religion, à la fin du IV^e siècle, est devenue le domaine impénétrable des convictions secrètes de chacun, ce que Symmaque, parlant de son parent Nicomaque Flavien senior, appelait son *penetral*, c'est-à-dire sa conscience la plus intime, le sanctuaire de ses pensées secrètes, aussi inviolable que la partie la plus inaccessible d'un temple. Or, on le sait, Flavien, comme ses amis, dissimulait.

L'auteur de l'*Histoire Auguste* a, selon moi, eu recours aux six pseudonymes derrière lesquels il dissimule son identité, par plaisanterie, par provocation et par bravade envers le pouvoir théodosien, mais aussi par crainte. L'un de ces pseudonymes, Julius Capitolinus, proclame ses convictions païennes et son affection particulière pour Jupiter, le dieu qui siégeait au sommet de la citadelle du Capitole depuis les temps les plus reculés de Rome. Ce sont de même — et ce n'est pas une coïncidence — des statues de Jupiter brandissant le foudre qui sont dressées, au dire de saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, au col du Poirier, le lieu précisément de la bataille du Frigidus. C'est encore un adepte du Jupiter tonnant qui est attaqué dans le *Poème contre les païens* dont nous donnons le texte latin et la traduction dans notre volume et dont nous pensons qu'il entretient des liens étroits avec l'auteur de l'*Histoire Auguste*.

Cet dernier, qui voyait en Platon le prince des philosophes, vivait à une époque où ne soufflait plus l'esprit de libéralisme, philosophique et religieux, qui, au II^e siècle, caractérisait le Haut-Empire. « La société tentera toujours de tyranniser la pensée » écrivait Leo Strauss dans son livre *De la tyrannie*. Et il ajoutait cette phrase qui sied parfaitement à notre biographe : « La rhétorique socratique est le moyen classique de déjouer continuellement ces tentatives ».

VII. L'essence du paganisme

Ce sont les premiers écrivains chrétiens de langue latine qui, depuis Tertullien au III^e siècle, usent du terme « païens ». En grec ancien, « païen » se dit « hellène » puisque les Évangiles ont été rédigés en grec comme l'ensemble des premiers écrits chrétiens jusqu'au II^e siècle et que saint Paul écrivait en grec. Dans l'Antiquité tardive, Ammien Marcellin signe son ouvrage historique en affirmant sa double identité d'homme libre et de grec, c'est-à-dire de païen. Comme en latin classique *pagani* désigne les habitants des bourgs perdus, l'habitude s'est prise de désigner de ce mot les païens attardés des campagnes par opposition aux élites évoluées et chrétiennes des villes.

Les païens ne se sont jamais désignés eux-mêmes d'un vocable particulier. Ils ne nommaient pas leur religion, sinon par leur préférence personnelle pour tel ou tel dieu plus populaire que son voisin ou plus adapté à la situation : Augustin se daubera de cette souplesse religieuse dans *La Cité de Dieu*. Les païens ne nommaient pas plus leur religion qu'ils ne cherchaient à identifier les molécules présentes dans l'air qu'ils respiraient. Plutarque écrivait : « La foi ancestrale, traditionnelle, se suffit à elle-même ». Inutile de nommer une notion qui n'est pas problématique. Pline l'Ancien ne consacre aucun des trente-sept livres de sa vaste encyclopédie à la religion. Le paganisme est un ensemble de pratiques ritualisées autour du sacrifice mais il est très loin de n'être qu'un formalisme rigide et un peu vide ou un simple devoir civique. Il est

un pacte noué avec les dieux (tous ne sont pas d'égale puissance et aucun des dieux du paganisme n'a l'effrayante transcendance du Dieu chrétien), un pieux contrat passé avec les puissances d'En-haut que l'on peut résumer en trois mots latins : *Do ut des* ou encore « Je t'offre ma piété afin que tu m'assures ta protection ». L'homme pieux protégé des dieux est *felix*, « heureux dans ses entreprises ».

Je définirais, pour ma part, le paganisme telle qu'on le ressent, qu'on le voit vivre à la lecture des historiens réunis dans notre volume, par trois mots. Il est, tout d'abord, une *urbanité* : il se confond avec une civilisation, celle du théâtre, celle du banquet et celle du loisir intellectuel (*otium*). Il s'incarne, ensuite, dans *le temps long*, l'Antiquité — cette *antiquitas* dont Macrobe, au début du V^e siècle, disait qu'elle devait être « adorée » —, le *mos maiorum*, les bonnes pratiques des Anciens, leurs modèles de conduite (ou mœurs : le mot figure dans le titre de l'ouvrage anonyme attribué parfois à tort à Aurélius Victor qui clôt notre volume de la Pléiade, *Histoire Auguste et autres historiens païens*), leur héritage. Le paganisme est un autre mot, enfin, pour la *paideia*, c'est-à-dire la culture, ce qui élève l'homme en l'éduquant, en le mettant au-dessus de la sauvagerie des barbares, en lui permettant aussi d'approcher le divin et d'acquérir pour lui-même une parcelle de divinité. L'empereur Julien (361-363), le dernier prince païen, ne partait jamais en campagne sans une malle dans laquelle il transportait les volumes de sa précieuse bibliothèque. Libanios, le grand rhéteur païen, ne se déplaçait jamais sans une édition de poche à laquelle il tenait par-dessus tout parce qu'elle contenait un Thucydide complet.

Bref, le paganisme est une civilisation. Une culture partagée fonde une nation et l'empire gréco-romain vivait, au-delà des différences, sous un même ciel protecteur.

Conclusion

Il ne s'agit nullement de prendre un parti, quel qu'il soit, païen ou chrétien. Mais le fait de traduire et de commenter des textes païens conduit à s'interroger sur les raisons pour lesquelles ces hommes-là, à cette époque-là, tenaient tant à leur piété. Nous ne sommes plus leurs contemporains et leurs angoisses nous sont parfois impénétrables au point d'en paraître étranges. C'est à gommer ce sentiment d'étrangeté que doit viser un bon commentaire historique et littéraire, et non à une pure érudition. Pour comprendre l'*Histoire Auguste*, il faut, ainsi que nous y invite la méthode d'un philologue et archéologue hélas méconnu en France, Robin George Collingwood, chercher à savoir à quelle question elle répondait. Or, ajoutait-il, « Les auteurs (et surtout les bon auteurs) écrivent toujours pour leurs contemporains... ». Nous pensons que l'*Histoire Auguste* a voulu éveiller la compassion de ses lecteurs devant le désarroi des païens qui voyaient, impuissants, le vieux monde se défaire.

Les persécutions contre les chrétiens ont été des moments de crises, violentes et incontestables. Mais les païens n'en parlent jamais et l'auteur de l'*Histoire Auguste* invente un artifice littéraire (une ellipse ou une lacune : les Vies de Philippe et de Dèce : 244-249 et 249-251) qui lui permet de n'en pas parler, parce que le sujet précisément le gênait, était dangereux. Les païens, au moment où le biographe achevait l'*Histoire Auguste* dans la forme sous laquelle nous la connaissons, venaient de vivre un épisode dramatique qui fit de nombreuses victimes, que reconnaissent d'ailleurs les sources chrétiennes, comme Socrate de Constantinople : la destruction ordonnée par l'empereur Théodose, sans doute en 392, du fameux et splendide sanctuaire du dieu Sérapis en Égypte, le Sérapéum, à Alexandrie, qui, comme beaucoup de sanctuaires païens, était aussi un lieu d'étude doté d'une riche bibliothèque et était fréquenté par les philosophes. Le sanctuaire est rasé (une seule colonne demeure debout, toujours visible de nos jours), les statues des idoles païennes sont fondues pour pourvoir aux dépenses en faveur

des pauvres. L'auteur de l'*Histoire Auguste* fait une allusion transparente à ce drame, sur le ton désabusé et amer qui caractérise un homme conscient que, pour lui et ses coreligionnaires, la partie est presque perdue.

C'est probablement après ce pénible événement que le poète grec Palladas, qui vivait à Alexandrie, a écrit ces vers saisissants :

« Hellènes que nous sommes (*i. e.* païens), tous réduits en poussière,
Nous avons des morts les espérances ensevelies,
Car la catastrophe nous a aujourd'hui tous frappés ».

Stéphane Ratti